

Ettinghausen, H., *Quevedo neoestoico*, Pamplona, Eunsa, 2009, 173 pp. (ISBN: 978-84-313-2640-1)

El mero interés editorial por traducir al español, sin modificaciones, una obra editada en su versión original hace casi cuarenta años constituye la mejor carta de presentación de este estudio de Henry Ettinghausen. Pese a su amplia difusión, las dificultades para conseguir la obra en inglés aconsejaban una reedición que, ahora ya en español, permitirá un acceso más fácil en el ámbito del hispanismo. Nos hallamos ante una monografía bien conocida por los quevedistas, una referencia ineludible para los investigadores que se han acercado a la obra moral de Quevedo, un texto citado siempre como punto de partida imprescindible para cualquier análisis sobre este tipo de literatura. La vigencia de este trabajo sobre el neoestoicismo de Quevedo, tras cuatro décadas en las que se han intensificado y multiplicado los acercamientos al pensamiento del escritor, permite incluirlo con toda justicia entre los clásicos en la materia.

Quevedo neoestoico comparte con la versión inglesa casi todos sus contenidos, pues, como reconoce su autor en el prefacio de esta edición, ha optado por una traducción y no por una posible refundición y actualización de su contenido, porque sus intereses investigadores se alejaron «hace tiempo de la influencia de la filosofía estoica en España». En él reconoce, asimismo, que durante los muchos años transcurridos desde su redacción se han publicado estudios que complementan o corrigen el suyo; cabe añadir que, siendo cierta tal afirmación, no lo es menos que la tesis central del estudio de Ettinghausen —la pervivencia de la pretendida conciliación de estoicismo y cristianismo a lo largo de toda la trayectoria literaria de Quevedo— sigue demostrando su vigencia, enriquecida ahora con trabajos que sólo matizan ciertos aspectos de su monografía sin invalidarla.

Pese a su destacada difusión ya comentada, parece oportuno adentrarse brevemente en sus contenidos. Tras un prefacio en el que aparece ya enunciado el concepto clave de la obra, la cuestión del estoicismo cristiano de Quevedo, la introducción se plantea como una aproximación teórica al concepto de neoestoicismo en el ámbito europeo, una corriente de pensamiento ecléctica que, fruto de un determinado contexto político, social, económico y religioso, buscó en los siglos XVI y XVII la adaptación de la filosofía estoica al sentimiento ortodoxo cristiano, sirviéndose sobre todo de Séneca y Epicteto. Contiene, además, una densa explicación sobre la fortuna editorial de las obras del primero, con especial detenimiento en la figura clave de Justo Lipsio y sus escritos estoicos, objeto de rendida admiración por un todavía joven Quevedo en la primera década del XVII. Su obra, apunta Ettinghausen, le convierte en uno de los exponentes más destacados del pensamiento neoestoico en España.

El cuerpo central de la obra es un estudio preferentemente diacrónico de la obra moral quevediana; tomada de modo individual, permite, no obstante y pese a su heterogeneidad, un análisis de conjunto, coherente, según se aprecia en las conclusiones. El primer capítulo se centra en *Doctrina estoica*, que, en opinión de Ettinghausen, «constituyó la primera introducción en castellano al neoestoicismo», afirmación basada en su tesis de una posible redacción temprana que se remontaría a 1612 pero no sería publicada hasta 1635. Tal idea, que postulaba la «Carta a Tamayo de Vargas» firmada por Quevedo en aquella fecha como preliminar de la obra que nos ocupa, no obtuvo entonces (1971 y 1972) un amplio apoyo crítico, aunque la última edición de la obra (Rodríguez-Gallego, 2010) la acepte sin ofrecer nuevos datos sobre la datación. Ahora procedería una revisión de la misma, a la vista de que una rica tradición manuscrita vincula la mencionada carta de modo inequívoco a otro tratado quevediano, *Doctrina moral*; la escritura de ésta habría de remontarse a 1612, mucho antes de su primera edición, en 1630, y de la refundición de la obra, ya con el título *La cuna y la sepultura* y nuevos apartados, en 1634 (Alonso Veloso, 2009 y 2010). Apuntando un objetivo que excede los de esta traducción del libro de Ettinghausen, cabría estudiar los intentos de Quevedo de presentar el estoicismo como «digno precursor del cristianismo», a partir de figuras bíblicas claves como Job, en *Doctrina estoica* —concebida como explicación de las teorías estoicas al igual que *De los remedios de cualquier fortuna*—, pero ahora en relación con sus textos de los años 30.

El segundo capítulo, dedicado a *Defensa de Epicuro*, que en su redacción inicial pudo haberse concebido a modo de prólogo de *Doctrina estoica*, según se expone al comienzo del apartado, contiene una interesante explicación de las relaciones entre el texto de Quevedo y sus propias anotaciones sobre Epicuro en un ejemplar de las obras de Séneca que poseyó. Ettinghausen transita por las listas de autoridades favorables a Epicuro que aduce Quevedo contra los ciceronianos que le habían condenado para, a partir del estudio textual, distinguir tres reelaboraciones sucesivas de la obra. En ella, concluye el autor, se identifican epicureísmo y estoicismo, al tiempo que se disimulan las críticas aisladas de Séneca contra el «Filósofo del Jardín».

Englobando en el mismo apartado *Epicteto español* y *De los remedios de cualquiera fortuna*, por su condición de traducciones estoicistas, el autor de esta monografía indaga en las posibles fuentes de las traducciones quevedianas, apuntando que la primera sigue la edición del Brocense, primer traductor español del *Manual* de Epicteto, mientras que la otra —cuya atribución a Séneca se defiende con matices en las dos versiones de la obra—, se basa en la de Erasmo. El análisis de ambas obras discurre por un doble recorrido hasta desembocar en la conclusión de que Quevedo fue un «traductor cristianizador», pues intentó que sus clásicos preferidos no fuesen considerados meros paganos: las obras introducen, de modo velado o más explícito, postulados senequistas en

el pensamiento de Epicteto; y tanto éste como Séneca resultan cristianizados, pues el cristianismo se propone como perfeccionamiento idóneo de la filosofía moral de los estoicos.

El capítulo consagrado al estudio de *La cuna y la sepultura* en relación con el neoestoicismo parte de lo que el autor considera una «versión anterior», *Doctrina moral*, que Quevedo modificó con significativas adiciones en los cinco capítulos que comparten, por ejemplo los títulos, pero también al final, donde se incluyen varias oraciones y el apartado «Doctrina para morir». Ettinghausen sigue así el criterio de una larga tradición de publicaciones de estos tratados morales, en los cuales la obra primitiva se considera una fase redaccional de la otra y no un texto independiente, tendencia que, con matices, sólo se ha alterado recientemente, con las ediciones y estudios de García Valdés (2008), Rey (2010) y Alonso Veloso (2010). Del análisis se desprende que los tres capítulos iniciales de ambos tratados, anticipo de ideas expuestas en *Epicteto* y *De los remedios*, son deudores ideológicamente no sólo de Epicteto, como cabría esperar, sino también de Séneca, presente con paráfrasis directas incluso en pasajes con aparentes antecedentes bíblicos; y, a la inversa, hasta en *Doctrina moral* se introducen elementos cristianos en lugares nominalmente estoicos. Tal fusión, deliberada en Quevedo desde muy temprano como intenta demostrar el autor de la monografía, se observa incluso en el capítulo cuarto, que, pese a ser el más escéptico, se resuelve en lo que califica como «fideísmo estoicista»; ya en el quinto, el de carácter «cristiano», subyacen pensamientos estoicistas, confirmando la idea apuntada de que el cristianismo perfecciona el estoicismo; incluso «Doctrina para morir», texto construido a partir del modelo de las artes de *bene moriendi*, plantea una argumentación de tipo senequista.

Un quinto apartado reúne el análisis de *Virtud militante* y *Las cuatro fantasmas*, que Ettinghausen considera dos partes de un único tratado moral, siguiendo una dilatada tradición de ediciones conjuntas bajo el rótulo general de *Virtud militante* y deudoras de un criterio que inauguró la princeps de 1651, se prolongó en los siglos XIX y XX y fue refutado con posterioridad por Rey (1985 y 2010). Cabe señalar que tal divergencia, que ha conllevado también ediciones independientes de ambos textos más recientemente (*Virtud militante*, Rey, 1985 y 2010; y *Las cuatro fantasmas*, Rey y Alonso Veloso, 2010), basadas en el autógrafo custodiado en la Biblioteca de Menéndez Pelayo (manuscrito 100), no compromete la oportunidad del estudio, en parte porque se acomete de modo independiente, pero sobre todo porque ambas obras fueron redactadas en momentos muy próximos (1636 y 1635, respectivamente) y, pese a sus peculiaridades, responden por tanto a similares circunstancias e impulsos ideológicos. El autor de esta monografía documenta el modo en que Quevedo, exhibiendo su deseo de apartarse de los clásicos, reincide en su estrategia de sumar a la doctrina cristiana todo el peso de la Antigüedad; o recuerda a Séneca, directamente o adoptando

su modo argumentativo, cuando se pretende inspirado por las Sagradas Escrituras o por Crisólogo. Así, en *Virtud militante* se produce un entrecruzamiento constante de lo que considera ideas «contradictorias»: los autores cristianos no necesitan a los clásicos, y los mejores escritores paganos ya conocían lo que todo cristiano debe saber. En el estudio de *Las cuatro fantasmas*, cuyo título y forma epistolar apuntan ya a Epicteto y Séneca, una serie de pasajes paralelos pertenecientes a *La cuna y la sepultura* o *De los remedios* permiten observar una deliberada síntesis estoico-cristiana, especialmente manifiesta al final, que lleva a Quevedo a reprender a Tertuliano —como lo había hecho a Crisólogo en *Virtud militante*— en defensa de Séneca, a quien supone interlocutor epistolar de san Pablo y discípulo del propio Job.

Las dos obras «neoestoicistas» más tardías, publicadas póstumamente y redactadas durante el encarcelamiento de Quevedo en San Marcos de León, protagonizan el último capítulo del estudio de Ettinghausen: *La constancia de Job y Providencia de Dios*. Las coincidencias entre ambas atañen también a su disposición y contenido, pues la primera pudo haberse concebido como continuación de la otra, existen relaciones manifiestas entre sus títulos y subtítulos, adoptan a Séneca (autor de textos con títulos similares) como máxima autoridad clásica y proponen a Job, ejemplo de filosofía moral del estoicismo, como precursor del conocimiento estoico sobre el valor de las cosas internas y externas. Argumenta el estudioso que en su *Job* Quevedo hace pronunciar opiniones «cristianas» sobre la Providencia a Séneca y Epicteto, al tiempo que identifica la paciencia cristiana con la impassibilidad estoica, y se pone a sí mismo como ejemplo de resignación estoica, de delectación ante el sufrimiento de su prisión cual mártir cristiano. La primera parte de *Providencia* destaca por la ausencia de citas de autoridades cristianas, con excepción del caso de Job, y el aprovechamiento del ejemplo de los héroes predilectos de Séneca, mencionados a propósito del suicidio estoico y su vinculación con los mártires del cristianismo; en la segunda, existe una significativa abundancia de pasajes de Séneca, convertido casi, pese a la reticencia de Quevedo, en un «teólogo cristiano». Ettinghausen es tajante al concluir que «lo que consiguieron los estoicos mediante la razón natural [...] se utiliza como prueba de la racionalidad del cristianismo» (p. 124), negando así una supuesta superación del senequismo y una entrega a san Agustín en ambas obras.

La «Conclusión» no es mera recapitulación de los capítulos precedentes, debidamente sintetizados al término de cada apartado: es, en primer lugar, un estado de la cuestión para destacar los aspectos originales del planteamiento del estudio; y, en segundo lugar, un intento de relacionar las pautas neoestoicas descritas en los tratados morales objeto de estudio con ideas presentes en otras obras en prosa y en sus textos poéticos. Respecto al primero, y tomando en consideración especialmente el trabajo también clásico de Blüher, Ettinghausen rechaza las hipótesis de que *Providencia* hubiese representado la transición del

neosenequismo al agustinismo en la trayectoria literaria de Quevedo, y que éste hubiese subordinado el estoicismo al cristianismo después de 1635, pues las obras estudiadas con perspectiva cronológica muestran, si cabe, un progresivo compromiso con los estoicos, intensificado desde *La cuna y la sepultura* hasta *Virtud militante* y los últimos tratados, previos a su muerte. Tras señalar que el neoestoicismo no es rasgo peculiar de escritores españoles y que el de Quevedo se aproximó menos al de Lipsio que al de autores franceses o ingleses contemporáneos, como Du Vair y Hall, el autor de la monografía subraya que fue al mismo tiempo neoestoico y agustiniano. Las últimas páginas del epílogo constituyen un rápido repaso por otros textos quevedianos, en prosa y en verso, que Ettinghausen relaciona con elementos neoestoicos de sus tratados morales: de manera especial, sus poemas morales y satíricos, pero también obras en prosa satírico-morales insertas en la tradición lucianesca (los *Sueños*, *Discurso de todos los diablos* y *La Hora de todos*) o en la picaresca, como el *Buscón*. El recorrido enfatiza un aspecto tantas veces señalado a propósito de la literatura quevediana: la permeabilidad temática, elocutiva e ideológica entre géneros diversos y hasta dispares, así como su característica intertextualidad. En opinión del crítico, la aproximación de Quevedo al neoestoicismo ha de relacionarse no sólo con el anhelo de consuelo estoico en momentos críticos de su vida, sino también con la búsqueda de una sabiduría moral capaz de servir como método de regeneración ante las circunstancias históricas en las que escribe.

Ahondando en el análisis de Ettinghausen y tomando en consideración los trabajos que siguieron su estela en las últimas cuatro décadas, Rey (2010) ha revisado la literatura moral quevediana con un enfoque y unas conclusiones parcialmente diferentes. Este crítico ha propuesto que Quevedo fue estoico en su ética y cristiano en su respeto por la Sagrada Escritura; que buscó, no una síntesis, sino una convivencia entre doctrinas, de ahí que hubiese podido sostener que los estoicos aprendieron su lección de Job y san Pablo. Sus objetivos habrían sido fortalecer el cristianismo con la autoridad de la doctrina estoica (Rey, 2010, p. xxvii) y lograr la fusión de la Stoa con un legado cristiano constituido por comentarios bíblicos, lecturas patrísticas y reflexiones escolásticas (Rey, 2010, pp. xxviii-xxix).

El estudio de Ettinghausen, en la reciente traducción de Eunsa, podría haberse detenido en el epílogo. No lo hace, y en una segunda parte rica en materiales «complementarios» ofrece a los especialistas datos abundantes para adentrarse en el pensamiento moral de Quevedo y, particularmente, en su relación con la obra de Séneca. El primer apéndice, «Ejemplos de las obras de Séneca consultadas por Quevedo», incluye pruebas que permiten inferir las posibles ediciones del escritor latino por él utilizadas, basándose en su traducción parcial de las *Epístolas a Lucilio*: además de la traducción de Lipsio, dos ediciones de París basadas en ella.

El apéndice segundo, «Anotaciones quevedianas a las obras de Séneca», supone una rigurosa revisión de descripciones anteriores, erróneas o incompletas, de las notas que Quevedo introdujo en un ejemplar de las obras de Séneca impreso en Lyon, en 1555. Antes de la transcripción íntegra de las 97 anotaciones autógrafas, Ettinghausen explica las posibles circunstancias de uso y anotación del libro, presuntamente compartido con otros escritores, al tiempo que sintetiza los temas mayoritarios de las notas quevedianas y constata su escasa relación con el propósito apuntado de cristianizar el estoicismo.

El tercer y último apéndice, «Citas quevedianas de Séneca y Epicteto», rastrea la presencia de citas explícitas de estos autores clásicos en las obras morales de Quevedo, en algún caso objeto de anotación en el ejemplar de Séneca que poseyó. El libro se cierra con la bibliografía original, seguida de la «suplementaria», que incorpora referencias desde la aparición de la monografía en 1972 hasta el mismo año de publicación de su traducción en español, 2009, así como un utilísimo índice onomástico.

Este *Quevedo neoestoico* en español justifica que la imprescindible monografía de Ettinghausen sea hoy aun más clásica.

María José ALONSO VELOSO
Universidade de Santiago de Compostela

García Santo-Tomás, E., *Modernidad bajo sospecha. Salas Barbadillo y la cultura material del siglo XVII*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008, 207 pp. (ISBN: 978-84-00-08706-7)

Enrique García Santo-Tomás recoge en esta monografía investigaciones publicadas en cinco trabajos previos, aunque algunas son ahora muy desarrolladas. Este libro se centra en la impronta que la cultura material del siglo xvii ha dejado en la narrativa del momento y especialmente en la producción literaria del escritor madrileño Salas Barbadillo (1581-1635). En este siglo surgen cambios sociales esenciales como consecuencia de procesos económicos vinculados al desarrollo de Madrid como centro metropolitano. La obra de Salas refleja el nuevo contexto material asociado a las anteriores transformaciones, en el que determinados bienes de consumo (la ropa, el coche, el tabaco, el sombrero, el chocolate, el vino...) se convierten en fetiches, incluso en objetos idolatrados en este ámbito urbano capitalista. Como se explica al final del capítulo v:

Ropas, accesorios y coches anuncian así lo que será una creciente obsesión material del urbanita madrileño según avanza el siglo, al tiempo que la expresión estética informa de los usos y abusos [...] de estos mismos objetos (p. 177).

La Perinola, 15, 2011 (349-384)